

León Donoso, Abelardo

Modernidad, ciudad y sujeto. Aproximaciones a partir del mito del padre primordial
Atenea, núm. 501, 2010, pp. 127-146
Universidad de Concepción
Concepción, Chile

Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=32816382008>



Atenea

ISSN (Versión impresa): 0716-1840

lgaravil@udec.cl

Universidad de Concepción

Chile

MODERNIDAD, CIUDAD Y SUJETO. APROXIMACIONES A PARTIR DEL MITO DEL PADRE PRIMORDIAL

MODERNITY, CITY AND SUBJECT. APPROACHES
FROM THE MYTH OF THE PRIMORDIAL FATHER

ABELARDO LEÓN DONOSO¹

RESUMEN

El presente artículo aborda tres categorías que emergen como producto de los profundos cambios sucedidos a partir de la consolidación del mundo moderno occidental: modernidad, ciudad y sujeto. Retoma el mito freudiano del padre primordial para sostener la tesis de que la modernidad significó una forma de muerte de éste encarnado en la figura del monarca absoluto, inaugurando con ello el sentido de un lazo social entendido como Estado.

Palabras clave: Modernidad, padre primordial, sujeto, palimpsesto.

ABSTRACT

The present article deals with three categories that emerge as a result of the deep social changes that have occurred since the consolidation of the modern western world: modernity, city and subject. The analysis takes up the Freudian Myth of Primary Father and upholds the thesis that modernity signifies a form of death of the father embodied in the figure of the absolute monarch, initiating the concept of social ties understood as State.

Keywords: Modernity, Primary Father, subject, palimpsest.

Recibido: 06.09.2007. Aprobado: 12.09.2008.

¹ Maestría en Ciencias con mención en Investigaciones Educativas (Centro de Investigación y Estudios Avanzados, CINVESTAV. México, D. F.), Profesor e investigador Escuela de Arte, Facultad de Arte y Humanidades, Universidad Católica de Temuco, Temuco, Chile. E-mail: aleon@uct.cl

MARSHALL Berman (1989), en su ensayo *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, propone que la modernidad se ha desarrollado en tres etapas, ubicando de esta forma sus inicios en torno al surgimiento de una sensibilidad particular, la que se expresa con el advenimiento del mercado mundial hacia 1500.

Tal advenimiento significa un hecho histórico importante que a finales de la Edad Media incorpora un sentimiento de oposición del hombre europeo hacia el hombre medieval. Dicha oposición significará un nuevo reparto de la noción de tradición, de aquel conjunto de significantes con los cuales el hombre de la Edad Media se había identificado. El surgimiento de las ciudades Estado, las nuevas tierras descubiertas, el desarrollo de la tecnología, la ciencia y las artes, la evolución acelerada de las nuevas fuerzas productivas pondrán al hombre ilustrado en oposición a esta tradición de siglos, tal como Berman lo expresa:

La vorágine de la vida moderna ha sido alimentada por muchas fuentes: los grandes descubrimientos científicos en las ciencias físicas, que han cambiado nuestras imágenes del universo y nuestro lugar en él; la industrialización de la producción, que transforma el conocimiento científico en tecnología, crea nuevos entornos humanos y destruye los antiguos, acelera el ritmo general de la vida, genera nuevas formas de poder colectivo y de lucha de clases; [...] el crecimiento urbano [...] los sistemas de comunicación de masas, de desarrollo dinámico, que envuelven y unen a las sociedades y pueblos más diversos, los Estados cada vez más poderosos; [...] y finalmente, conduciendo y manteniendo a todas estas personas e instituciones un mercado capitalista mundial siempre en expansión y rápidamente fluctuante (Berman, 1989, p. 2).

Si se comparten estos elementos que identifica Berman, podremos reconocer que el hombre occidental sufre un cambio en los paradigmas que lo recoloca sobre nuevas posicionalidades, nuevas formas de concebir y sentir la realidad. El primero de estos paradigmas será la sustitución de la ley de Dios por las leyes de la naturaleza.

Al respecto, Charles Taylor (1996) habla de una sumisión de la razón a la ley natural. El autor señala que para el pensamiento moderno del siglo XVIII la razón será “una fuerza procedimental, constructiva y ordenadora definida por Descartes” (p. 318), la cual posee los órdenes y proporciones extraídos de la naturaleza. De acuerdo a esto último, el pensamiento de la moder-

nidad sostendrá que las leyes naturales gobiernan al mundo y que la razón actuará como un elemento que descubre el funcionamiento de estas leyes naturales ante las cuales también se verá sometida. En palabras de Taylor: “Este sentimiento moderno hacia la naturaleza, que comienza en el siglo XVIII, presupone el triunfo de una nueva identidad de la razón desvinculada sobre la premoderna” (p. 318).

Un segundo plano de paradigmas que mutan serán los principios morales, los que permiten al hombre localizarse dentro de una trama simbólica e imaginaria con la que construye realidad. En este sentido, lo que desde la modernidad se comienza a evidenciar es el pensamiento de que la sociedad debe ser una fuente de valores, que el bien será útil a la sociedad y el mal menoscabará la integración de los individuos a ésta.

Desde luego que para Taylor esto no significará el reemplazo de la noción de Dios, sino más bien, el surgimiento de nuevas fuentes morales apoyadas en la idea racional de la naturaleza, en donde “lo verdaderamente importante que ha sucedido desde entonces es que se han abierto otras posibles fuentes” (p. 332), mismas que contribuyeron al decaimiento de la ley divina, y erosionaron el fuerte centralismo y jerarquización asociados a la autoridad del monarca. Ésta será la consecuencia más patente de un nuevo orden en las lógicas comunitarias que se impondrá como principio organizador, cuyo efecto será, como veremos, el sometimiento del individuo al interés del colectivo.

Por su parte, en *Tótem y tabú*, Sigmund Freud describe la presencia de un sentimiento arcaico incrustado en todo grupo social y que explicaría algunos de sus comportamientos. Relata el mito del banquete totémico en el que los hermanos de una comunidad desean con incontenible apetencia el vigor, la destreza para el manejo de las armas, así como las posesiones del padre primordial. Dicho deseo, Freud lo identifica como envidia que moviliza una fuerza peligrosa; de esta manera “el rey o el príncipe provocan envidia por sus privilegios; quizá cada quien querría ser rey” (p. 40). Así, movilizadas por dicho deseo, los hombres eliminan al padre y lo devoran, consumando su identificación con él; lo que para el autor significa una apropiación de cada uno de los integrantes de la comunidad de un pequeño pedazo simbólico de la fuerza del padre.

El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión (Freud, 2004, p. 144).



Considerando la estrecha similitud que existe entre el mito de la muerte del padre primordial y la erosión de la figura de Dios, a su vez corporeizado en la del monarca, resulta atractivo analizarlos con cierto emparentamiento crítico. Esto con el propósito de aproximarnos al juego de articulaciones que a partir de la modernidad se puede detectar en torno a la concepción de sujeto. Sostiene Freud que una vez muerto el padre primordial, los hermanos componentes igualitarios de la colectividad, sienten culpa y establecen la interdicción del placer a través de la ley del incesto; momento fundamental dentro del relato, ya que es desde aquí de donde se introducen regulaciones a los individuos.

Tras eliminarlo, tras satisfacer el odio e imponer su deseo de identificarse con él, forzosamente se abrieron las mociones tiernas avasalladas entretanto. Aconteció en la forma del arrepentimiento; así nació una conciencia de culpa que en este caso coincidía con el arrepentimiento sentido en común. [...] Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en la sustitución psíquica de la “obediencia en efecto retardado” (Freud, 2004, p. 145).

De igual forma, con la sustitución del príncipe, es decir, con la muerte de este padre primordial, la necesidad de una ley que reglamentara la vida cotidiana se hizo inminente, estableciéndose un principio ordenador. Así, los hermanos de la comunidad “revocaron su hazaña declarando no permitida la muerte del sustituto paterno, el tótem, y renunciaron a sus frutos denegándose las mujeres liberadas” (p. 145).

Si se sostiene la tesis de que la modernidad significó una forma de muerte del padre primordial encarnado en Dios y el monarca, cabe entonces preguntarse sobre qué figura totémica fue revivida la imagen de este poder concentrador de todas las apetencias del grupo social. En otras palabras, ¿cuál fue el tótem de la sociedad moderna?, ¿sobre qué objeto incorruptible devino la inmanencia del padre primordial que hizo posible la sutura para una nueva gramática de la organización?

De acuerdo a esto último, la constitución de un lazo social que diera sutura a un poder que amenazaba con disolverse luego del decaimiento de la figura del jerarca no resulta menor considerar. Algo debía dar garantía de que su muerte no desataría la dispersión del grupo. Para salvar esta contradicción, que en el mito se expresa como la rivalidad entre hermanos que amenaza con someter a disputa los bienes del padre representados en la posesión de sus mujeres, la prohibición del incesto emerge como regulación. De igual forma, para la sociedad en la modernidad, la postergación del placer se expresará como regulación de las libertades individuales y priori-

dad del derecho sobre el bien común. Es decir, al igual que en el mito fundacional de la muerte del padre primordial, el debate sobre los puntos que particularizan a la sociedad construida bajo los principios de la modernidad, se expresará en un individuo que posterga mediante la ley, la norma, la moral un placer individual a favor de mantener el vínculo social, el llamado bien común.

Tal postergación del placer se circunscribe en el terreno de la generación del vínculo social al que refiere Freud, en este sentido, dicha regulación sería posible sólo animada por un propósito mayor que es la de asegurar dicho vínculo. Es posible que nos preguntemos entonces, ¿cómo se explica tal postergación, en tiempos en que, producto de los efectos de la misma modernidad, ha proliferado un sentimiento hedonista, cuestión que entraría en aparente contradicción con la tesis expuesta? Ambas cuestiones pertenecen a debates distintos, ya que aún en este tipo de situaciones es posible pensar en regulaciones que van desde lo ético, moral o legal hacia el vínculo social.

Por otra parte, la vieja disputa sobre las posesiones del padre primordial se ve decantada en el debate que abre la modernidad en torno al derecho del individuo sobre el bien. Surgió entonces la necesidad de una entidad que medie ante estas dos fuerzas en tensión, un conglomerado de significados que revivan la autoridad del padre primordial en una época arcaica. La erección de un tótem inamovible que impusiera el orden para la sociedad moderna significó un contrato con el padre occiso, contrato que les dio a cada uno de los integrantes de la colectividad, como dijera Freud (2004), todo cuanto la fantasía infantil tiene derecho a esperar de él. Amparo, seguridad, indulgencia, quién otro lo hizo posible si no el Estado a través de una serie de dispositivos que como elementos totémicos aseguran la regulación, el control y la formación del sujeto.

Otro tópico importante a destacar está dado por el rol que aquí juega la ansiedad y el control de ésta; razón por la cual el individuo de una sociedad pretérita se entregó a lo establecido, aceptó las normas impuestas, y sacrificó la posibilidad del placer con el propósito de ser aceptado dentro de la comunidad. Como Freud lo expresara en “El malestar en la cultura” (1930 [1929]) (2004).

Del temido mundo exterior no es posible protegerse excepto extrañándose de él de algún modo, [...]. Hay por cierto otro camino, un camino mejor: como miembro de la comunidad, y con ayuda de la técnica guiada por la ciencia, pasar a la ofensiva contra la naturaleza y someterse a la voluntad del hombre. Entonces se trabaja con todos para la dicha de todos (Freud, 2004, p. 77).



S. Freud

A cambio de este sometimiento, la comunidad ofrece al individuo formar parte de una estructura organizada que a su vez juega como epitelio psíquico a manera de defensa ante las amenazas de lo externo. Para Isabel Menzies, esta forma de organización resulta crucial, a ella se refiere cuando sostiene que los miembros de cada organización social la utilizan en la lucha contra la ansiedad, lo que “conduce al desarrollo de mecanismos de defensa estructurados socialmente, que aparecen como elementos de la estructura, la cultura y el modo de funcionamiento de la organización” (Menzies y Jaques, 1994, p. 70).

La sustitución del padre primordial, la lucha contra la ansiedad recurriendo al refugio comunitario, el asentamiento de la idea de que todo aquello identificado como bien es útil a la comunidad y viceversa, lo malo atentará contra la integridad de este tejido, es lo que aquí se ha identificado como la tensión dramática de la modernidad.

Llegado a este punto, resulta relevante distinguir un par de cuestiones. La primera es que no existe una sola modernidad que emerge desde una serie de paradigmas inamovibles, menos que éstos no hayan sufrido mutación desde sus inicios en el siglo XV hasta la erosión que vive cuando emerge la suspicacia posmodernista del siglo XX, motivo por el cual resultaría inadecuado hablar de una sola modernidad. Más bien, la consigna estaría dada por la existencia de muchas modernidades que han ido mutando con el paso del tiempo, y que, a su vez, se expresan de forma distinta en distintos lugares. La segunda cuestión a destacar es que este largo período ha sido testigo de la emergencia de muchas formas de sujeto que, de acuerdo a Taylor, ha variado desde el hombre que, extasiado por la naturaleza y la razón, fue decantando en formas de sentir, existencialistas, románticas, nihilistas e individualistas.

Como en un principio se adelantara, un punto importante que nos ayudará a ilustrar gran parte de este cambio tendrá que ver con la aparición de la ciudad bajo la perspectiva de la modernidad. Con el creciente proceso de industrialización que se propagó por el mundo, se generó un rompimiento con los principios ordenadores de los esquemas básicos bajo los cuales las ciudades habían sido hasta ese entonces concebidas. La nueva ciudad, entonces, será generadora y a su vez contenedora de fenómenos como la masificación y el anonimato que sumergirán a su habitante en un cuestionamiento nuevo de sí mismo y de su experiencia de vida. Como bien describe Beatriz García (2006) en su ensayo *La ciudad de los deseos*:

El derrumbe de los valores establecidos referidos al poder, a la religión, a la economía y la instauración de las relaciones de producción capitalista, exigieron la construcción de un nuevo campo simbólico, constituido por la presencia de nuevos significantes, donde lo que empezó a ser valorado, las normas de comportamiento que empezaron a generalizarse, respondieron a necesidades relacionadas con nuevas lógicas, con metas sociales basadas en las nuevas visiones de mundo (García, 2006, p. 13).

Siguiendo la idea sobre el asesinato del padre primordial que significó las bases para un nuevo orden social con el advenimiento de la modernidad, la imposición de las leyes establecidas por la razón, así como la instauración de una vigilancia colectiva en nuevos espacios como la ciudad, hicieron posible la aparición de una nueva perspectiva que condujo la mirada de los hombres hacia el futuro. Si por siglos el eje de consulta de la perspectiva clásica estuvo centrado en los hechos pasados, la experiencia espontánea y la mirada hacia el futuro de la realidad irán caracterizando cada vez más la experiencia moderna, enfocándose hacia el porvenir como horizonte de construcción de subjetividad. De acuerdo a Marx, una de las particularidades de este sujeto moderno será mirar con suspicacia –acaso desprecio– al viejo modelo social.

La revolución social del siglo XIX no puede sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir. No puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda veneración supersticiosa por el pasado. Las anteriores revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido (Marx, 1959, p. 11).

Podemos ver de esta forma el arribo de un cuestionamiento al clásico reparto de las leyes de la tradición, las que convulsionan al hombre moderno que no puede dejar de ver todo cambio como una “revolución”; y si ésta se aproxima con desprecio a la tradición y amenaza con abarcar todas las dimensiones de la vida del hombre moderno, ¿acaso no es comprensible que ese sentimiento convulsivo ante un horizonte sin los fuertes pilares de la verdad clásica embista a los hombres? No resulta extraño que a finales del siglo XIX, sensaciones como la náusea sean el reflejo orgánico de un estado mezclado entre melancolía, incertidumbre y vértigo, en un espacio en el que, como dijera Marx, “todo lo sólido se disuelve en el aire”.



K. Marx

LA CIUDAD COMO PRINCIPIO ORDENADOR

Desde luego que antes de la modernidad las ciudades existían, sin embargo el advenimiento de este nuevo tiempo hará eclosión en nuevas perspectivas para interpretar el espacio y al sujeto que las habita, desde aquí que la ciudad será uno de los terrenos específicos en este mundo de revoluciones y cambio. Las razones para focalizar a partir de este momento histórico al sujeto ciudadano se dan porque ambos emergen de manera paralela. Ello porque, aunque el ciudadano es una categoría que podemos rastrear hasta la cultura grecorromana, no será hasta la modernidad en que la elaboración de la noción de identidad del sujeto ocupará el panorama filosófico. Nuestra propuesta estaría guiada en el entendido de que la modernidad transformó la manera bajo la que tradicionalmente se había concebido la vida en la ciudad, a su vez, esta transformación habría tenido directa influencia en la manera en que el sujeto comenzó a interpretar la realidad y su espacio temporal y espacial. Se trata de identificar aquí una figura a la manera de una banda de Moebius, en la que la cadena modernidad/ciudad/sujeto es la representación del recorrido de nuevos paradigmas por una superficie discursiva continua.

Por su parte, la nueva ciudad nos ofrece a los sentidos una operación distinta, siendo la relación interior-exterior un principio novedoso que regula las prácticas, genera identidades y a su vez constituye diversas micro-realidades espaciotemporales, sumergiéndolas en una realidad mayor. Si sus orígenes se remontan a tiempos en que se hizo necesaria la construcción de fortificaciones que prodigaban un espacio seguro de los peligros de hordas errantes y de la naturaleza indómita, localizando las bestias salvajes fuera del dominio humano, lo que hay que considerar, en primer orden, es que la ciudad como principio organizativo se antepone a todo principio nómada. La ciudad se enclava, se fija a al suelo, sus muros a su vez son un pedestal desde donde el hombre comienza a observar la realidad, misma que solía transcurrir ajena a esa construcción social llamada tiempo.

Pero no es sólo el tiempo el que se percibe dentro de la ciudad, también lo es el espacio expresado en los miles de recovecos y laberintos que ésta tiene. Así, tiempo y espacio se entremezclan originando historias que nacen y sucumben al unísono, las que se oponen a ese exterior constitutivo desde donde cada individuo pareciera sentirse rescatado de la nada, de la ausencia de tiempo y la historia, del arremetimiento impío del tiempo y del olvido.

Hablar de un exterior constitutivo de la ciudad será referirnos a él en dos dimensiones; la primera da cuenta de ese temor arcaico a la naturaleza sal-

vaje que para los hombres de la modernidad sólo es dominable mediante el desarrollo tecnológico; la reacción a esta amenaza será el surgimiento de aglomeraciones, centros urbanos en oposición al espacio basto e inmensurable. Por otra parte, la segunda dimensión estará centrada al interior de la ciudad, en las relaciones que se generan entre sus muros y que verá el resurgimiento de una relación dual entre la vida pública y la privada. Sobre ella regresaremos un poco más adelante.

Aunque las ciudades crecieron en un principio como protección posible a todo lo que hemos mencionado, no es menos cierto lo que propone Weber, en tanto las ciudades en la modernidad desarrollarán un destacado rol económico, lo que estimulará su crecimiento como punto neurálgico que posibilitará el intercambio de productos. Su centro se constituirá en un escenario con la capacidad de generar contactos entre trayectorias opuestas, entre quienes la habitan y los que se acercan a ella a vender sus mercancías. Nuevamente entre el adentro y el afuera. Aldeas, villas, caseríos, serán en adelante sinónimo de bordes y periferias que harán posible todo centro. En palabras de Max Weber:

Toda ciudad en el sentido que aquí damos a la palabra es una “localidad de mercado”, es decir, que cuenta como centro económico del asentamiento con un mercado local y en el cual, en virtud de una especialización permanente de la producción económica, también la población no urbana se abastece de productos industriales o de artículos de comercio o de ambos, y, como es natural, los habitantes de la ciudad intercambian los productos especiales de sus economías respectivas y satisfacen de este modo sus necesidades (Weber, 1993, p. 939).

A pesar de la disminución de las guerras, las ciudades continuaban rodeadas por anchos muros para su defensa, y la realidad en su interior se tuvo que ver enfrentada a espacios reducidos, calles estrechas, casas de varios pisos y condiciones de salubridad que distaban mucho de su concepción actual. Casi por consecuencia, el nacimiento de una vida pública para la cual la calle comenzó a ser el escenario, se dispondrá en oposición a la vida privada que se desarrollará en el interior de cada hogar. Siendo esta dicotomía de lo público/privado la segunda dimensión al hablar de la relación exterior/interior en el caso de las ciudades, ya que uno de los hechos particulares del desarrollo de las actividades de encuentro social, significó la generación de un sentimiento de vida pública que determina una diferencia con la experiencia social ligada a la familia y a los grandes clanes.

Según Friedrich Engels (2001), el distanciamiento con los lazos consan-



M. Weber



F. Engels

guíneos en una etapa arcaica de relaciones sociales ligadas a las familias, sumado al desplazamiento de los individuos, generó el surgimiento de antagonismos entre diferentes clases sociales que se aglutinaron en torno a relaciones de producción específicas y distintas. Artesanos, comerciantes, campesinos y obreros desarrollaron lo que él identificó como “clases con intereses económicos en pugna”, las que de paso necesitaron la emergencia de un poder situado por encima de ellas para evitar así que se devoraran, un orden mayor llamado a amortiguar el choque de estas fuerzas y así someterlas. “Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone encima de ella y se divorcia de ella cada vez más, es el Estado” (p. 220).

Esto último, sumado a las condiciones espaciales que la ciudad moderna ofrece, que no son las mismas que las de la aldea ya que la cuestión individual se ve sometida y regulada por las condiciones de sobrevivencia de la comunidad, resulta lo destacable en el pensamiento de Engels. Se tratará de esta serie de relaciones antagónicas que reflejan la aparición de una nueva forma de relación social que se distancia ampliamente de lo que hasta ese momento se había dado. Las relaciones de carácter íntimo que habían estado sujetas a la vida en familia de los clanes sufren un desplazamiento, una apertura, una resignificación hacia el exterior, en otras palabras el sujeto se hace público ante nuevos horizontes, ante nuevas ritualizaciones de lo social.

De aquí se desprende que si el mito revivido por la modernidad, la de la muerte del gran padre, asegura ciertas condiciones de estabilidad del vínculo social mediante el establecimiento de la ley que a todos los congrega y los somete, entonces es necesario que éste tome forma física, se encarne en los espacios, para que los cuerpos se sometan, se moldeen como plastilina. Surge entonces la concepción del espacio público destinado a la mirada abierta y aleccionadora del ciudadano en oposición al espacio privado, dedicado a la familia, la que, como señalara Taylor, va camino a convertirse en “refugio en un mundo desalmado”.

La gente gana y demanda la privacidad para la familia. La nueva necesidad de privacidad se refleja en la organización del espacio doméstico. El hogar anterior al siglo XVII permitía muy poco de ella. En casa de los pobres, los padres estaban siempre en presencia de sus hijos; y en la casa de los ricos toda la familia estaba a merced de la mirada de los criados. En este momento se comenzó a construir las casas de forma que hubiera un espacio privado; los corredores permitían a la servidumbre circular sin ver a los amos y sin que éstos los vieran, se instalaron comedores privados, y cosas por el estilo (Taylor, 1996, p. 309).

Por su parte, el espacio público adquiere otras cualidades, fundamentalmente como un medio que, siguiendo a Michel Foucault (2004), busca el buen encauzamiento de las personas inspirado en la obra de juristas preocupados por desarrollar una arquitectura que asegure el orden público como Jeremy Bentham (1748-1832). Surge entonces lo que el autor identifica como el “ejercicio de la disciplina” como “un dispositivo que coacciona el juego de la mirada”.

Desarróllase entonces toda una problemática: la de una arquitectura que ya no está hecha simplemente para ser vista [...], o para vigilar el espacio exterior, articulado y detallado –para hacer visibles a quienes se encuentran dentro; más generalmente, la de una arquitectura que habría de ser un operador para la transformación de los individuos: obrar sobre aquéllos a quienes abriga, permitir la presa sobre su conducta, conducir hasta ellos los efectos del poder, ofrecerlos a un conocimiento, modificarlos (Foucault, 2004, p. 177).

El espacio público será entonces una nueva experiencia de sometimiento del sujeto, en este caso vía la autorregulación. Su principio básico lo encontramos en el modelo panóptico. Pero algo más que una nueva forma de separar las multitudes se encierra en él. Ese sentimiento de ser observado por ojos anónimos de una colectividad será, ergo, el principio de autorregulación que la modernidad fue minuciosamente diseñando. Si la culpa individual por el asesinato del “padre primordial” se alojó en el individuo, fue posible porque logró implantar en él el sentido de una relación dicotómica, aparentemente inseparable, entre el individuo y este gran orden representado por las instituciones del Estado, que a fin de cuentas son la figura que adoptaron las sociedades modernas.

La edad moderna plantea el problema inverso: “Procurar a un pequeño número, o incluso a uno solo la visión instantánea de una gran multitud.” En una sociedad donde los elementos principales no son ya la comunidad y la vida pública, sino los individuos privados de una parte, y el Estado de la otra, las relaciones no pueden regularse sino en una forma exactamente inversa del espectáculo: “Al tiempo moderno, a la influencia siempre creciente del Estado, a su intervención cada día más profunda en todos los detalles y todas las relaciones de la vida social, le estaba reservado aumentar y perfeccionar sus garantías, utilizando y dirigiendo hacia este gran fin la construcción y la distribución de edificios destinados a vigilar al mismo tiempo a una gran multitud de hombres (Foucault, 2004, pp. 219-220).



M. Foucault

Es como la modernidad comienza a dismantelar su equipo de individualización, su tecnología de la autorregulación que se verá expresada en nuevas arquitecturas para la contención, disciplinamiento, estratificación y conducción de las masas, para que, en lo posible, éstas se mantengan subordinadas y controladas. Es el caos de la masa lo que se quiere evitar a partir de la sociedad moderna, ella es sinónimo de irracionalidad, enfermedad, falta de identidad y muerte. Hannah Arendt reflexiona:



H. Arendt

Lo que hace tan difícil de soportar a la sociedad de masas no es el número de personas, o al menos no de manera fundamental, sino el hecho de que entre ellas el mundo ha perdido su poder para agruparlas, relacionarlas y separarlas (Arendt, 1993, p. 62).

En este punto, tanto Taylor como Arendt coinciden en que la separación de una esfera privada y de una pública va de la mano con la necesidad de separar lo que en palabras de esta última pudiera ser apresado por “la natural ruina del tiempo”. Es la modernidad, desde este ángulo, el nuevo orden que incorpora en el hombre la conciencia de la existencia de un mundo común y doméstico representado en la familia y en la vida íntima; y un mundo público representado en la esfera pública, en la cuestión social, en donde el individuo siempre está expuesto públicamente.

Desde luego que a partir de la modernidad el espacio público cumple este y otros roles: para Taylor, es el espacio formador de una moral social; para Arendt, significa la separación entre lo familiar y lo político; para Weber, éste cumpliría un rol económico y político; y para Foucault, significa un modo de clasificación y de regulación de las masas. Creo que en todas estas voces es posible perfilar un sendero afín a este análisis.

Las ciudades se articulan en torno a un entramado complejo de demandas que hasta nuestros días podemos observar. En este sentido, el ordenamiento de la ciudad en estamentos clasificados de acuerdo a la actividad de los individuos será a su vez una forma de responder a la noción moderna de un principio separador del bien y del mal, de lo que resulta conveniente para la colectividad por un lado y de lo que amenaza sus condiciones de subsistencia por otro: la salud de la enfermedad, separando las redes de agua de las cloacas, los espacios para sanos, de los hospitales y manicomios; lo moral de lo inmoral, apartando del decoro de la luz del día los bajos fondos de la vida nocturna; el conocimiento de la ignorancia, levantando espacios para el disciplinamiento académico y separándolo de la fruslería de las multitudes; la libertad de la esclavitud del individuo, levantando cárceles y espacios de reclusión.

En este sentido, Foucault en *Vigilar y castigar* (2004) destaca la grandeza de la mutación que ha sufrido el régimen punitivo durante la modernidad, transformando los métodos de castigos en una sutil, efectiva, económica y humanitaria maquinaria del disciplinamiento, de la cual la nueva era se siente muy orgullosa de haber alcanzado. Quizá, el terreno en donde más se expresa esta mutación sea en los espacios arquitectónicos de la nueva ciudad: las escuelas, las cárceles, los hospitales, los zócalos, etc.; ellos en su conjunto forman parte de una nueva gramática de una arquitectura estricta, aleccionadora y punitiva.

EL SUJETO COMO ORTOPEDIA ESPECULAR

Hablar de un tiempo determinado significa, a su vez, hablar de un “sentir situado” capaz de concebir ese mismo tiempo así como sus espacios. La tesis que me guía es que el nuevo modelo de pensamiento que se estrena al final del siglo XV en Europa marca la pauta, el trayecto hacia nuevas formas de estructura social, donde las instituciones comienzan a jugar un papel relevante. Las escuelas, los hospitales, las cárceles, los manicomios, las iglesias, ya no son a partir de la modernidad sólo “contenedores” de masa; llegando sus prácticas a sistematizarse, a organizarse de forma tan meticulosa –tan escrupulosa si se quiere– que adquirirán un rol fundamental como productores de lo social. Néstor Braunstein (1980) sostiene que tanto la familia, la educación, la religión, y los medios de difusión de masas llegarán a ser, en el modo capitalista de la modernidad, los modelos más celosamente diseñados para la generación de identidades colectivas. Este apartado, entonces, se construye en torno a las siguientes preguntas: ¿qué es pues el sujeto ciudadano?, ¿qué o quién y cómo se construye?

Siguiendo la teoría psicoanalítica, el sujeto estaría dado aquí como una configuración en permanente construcción, en la que operan, de manera recíproca, la estructura simbólica encarnada en las instituciones, así como la base pulsional del individuo que como organismo biológico es capaz de reaccionar ante los estímulos de ésta estructura. Digo operación recíproca, porque tanto la base pulsional así como la configuración institucional a la que los individuos se incorporan al nacer, son susceptibles de una transformación que opera en el encuentro de estas dos partes.

De esta forma, si las instituciones son productores de lo social, nodos de un tiempo cultural dado, y el individuo se enfrenta ante ellas en un doble movimiento de construcción de sujeto así como de reconstrucción del ima-

ginario colectivo, es posible reconocer entonces que la categoría de sujeto significaría un estado en suspensión, una frontera borrosa, en palabras de Ernesto Laclau (Laclau y Mouffe, 2004), ambigua e incompleta en su carácter polisémico. Entonces, el problema central que nos convocará en adelante será distinguir cómo es que este conjunto de propiedades se ajustan y dan sentido al “orden social” centrado en la muerte del “padre primordial” mencionado por Freud en *Tótem y tabú*.

Por su parte, en la teoría psicoanalítica, el sujeto psíquico se constituirá sobre la base biológica, y a su vez, sobre la base pulsional del recién nacido. Como sostiene César Merea (1994), sobre ésta actuarán “los objetos totales, cuidadores parentales, y luego otros, sociales culturales, que realizarán acciones sobre él y sobre los que él realiza acciones a su vez” (p. 55). Para Freud, esta base pulsional será el resultado de millones de años de evolución de la materia orgánica.



J. Lacan

Si por una parte tenemos a un sujeto en vías de constituirse, lo que tendremos por otra, serán una serie de objetos parciales capaces de influir sobre ese mismo sujeto en un efecto especular tanto en lo afectivo como lo lingüístico. Que el niño reconozca su imagen en ese espejo que significa el otro, expresará para Jaques Lacan (2004) un “tiempo esencial en la inteligencia”. Esta habilidad en el individuo será la herramienta eficaz para su incorporación al mundo al cual estará arribando desde su nacimiento. Al respecto señala Lacan:

Este acto, en efecto, lejos de agotarse, [...] rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea, con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos que se encuentran junto a él (Lacan, 2004, p. 107).

Resulta relevante destacar el desplazamiento que puede sufrir la pulsión respecto a un potencial objeto satisfactor. Un buen ejemplo de ello lo encontraremos en nuestro recurrido asesinato del padre primordial. Freud indica que la muerte del padre pronto evidenció un vacío en el lugar que en vida tuvo; este vacío tuvo que ser llenado por un objeto o animal totémico que ocupara su espacio. Se supone que el objeto totémico fue capaz de restablecer ese estado de cosas cuando el padre estaba en vida, y además, como el propio Freud indica, fue capaz de “funcionar” de forma más eficiente que el padre, logrando satisfacer las demandas más variadas que los hijos de la comunidad pudieran expresar. De acuerdo a este ejemplo, podemos identi-

ficar cómo los individuos de esta colectividad se vieron movilizados por un sentimiento que actuó como pulsión, y que los llevó al “restablecimiento” del padre mediante un objeto sobre el cual vaciaron sus cualidades en vida, desplazando hacia el tótem el fin satisfactor de la pulsión. Así, el desplazamiento del objeto como satisfactor de la pulsión y, por lo tanto, su no fijación, explicaría las frecuentes cadenas de asociaciones que se encuentran en las cuestiones relativas al sujeto ciudadano inmerso en una trama cultural.

De acuerdo a Merea, el valor de los sujetos parentales que generan un efecto especular sobre el individuo es fundamental. En este sentido, la madre, fuera de ser una representación de un conjunto de significaciones que operan sobre el entramado afectivo del niño, constituye una condensación de una serie de significados sociales. Esa relación estrecha, ese vínculo indisoluble que el niño establece con ese sujeto individualizado como madre, constituirá el canal por el cual se transferirán los significantes de esta construcción simbólica denotada como cultura, historia y/o sociedad.

Sin embargo, cuando se habla de sujetos parentales, éstos deben ser entendidos como un condensado. En este sentido, “la madre” puede ser interpretada no sólo como el individuo que cumplirá el rol parental más inmediato al sujeto en formación, sino también como aquel conducto que posibilita el vaciamiento de una estructura simbólica e imaginaria que constituye al sujeto. Cuestión que ayudaría a explicar por qué las organizaciones, las instituciones o cualquier sistema que regule un orden social dado pueden estimular también mociones maternas hacia éste.

El permanente estado de construcción del sujeto explicaría la imposibilidad del individuo para poder apreciarse en forma completa, razón por la cual acudirá a la imago del otro para configurar un relato total de sí mismo. Desde aquí entonces, que el fenómeno de identificación —que encuentra sus bases en la reacción sensible del sujeto por la imago del otro— adquirirá la forma de un pastiche², que, recuperado de varios relatos y reelaborado por la propia acción fantasmática del sujeto, se caracterizará por su incompletud. En palabras de Lacan:

El estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de

² Se entiende aquí la voz “pastiche” como derivada del francés cuya definición sería “imitación o plagio que consiste en tomar determinados elementos característicos de la obra de un artista y combinarlos, de forma que den la impresión de ser una creación independiente”. El uso que a partir de esta definición se le dará en esta investigación será como algo que es resultado de una serie de elementos combinados de distintos orígenes.

la identificación espacial, máquina de las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad –y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante–, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental (Lacan, 2004, p.110).

Este fenómeno que describe Lacan, esta ortopedia del sujeto, ha quedado acentuada como una falla expuesta por el fenómeno de la modernidad. La imagen fragmentada bajo la cual las identidades se construyen ha adquirido el ritmo acelerado de los tiempos. De manera ilustradora, Lacan acude a las imágenes oníricas que nos dejó el pintor holandés Jerónimo Bosco en el siglo XV, en cuya obra se reconstruyen estadios del alma fragmentada reflejo del “cenit imaginario del hombre moderno” (Figura 1).



Figura 1. “La tentación de San Antonio” (1505-1506), de Jerónimo Bosco (1450-1516).

Dicho cenit al que refiere Lacan se explicaría en tanto la búsqueda por parte del hombre moderno de un orden, un ánimo de comprensión de “la realidad” mediante la clasificación. Lo que lo ha llevado a diseñar meritorios dispositivos de sujeción como es el caso modelo panóptico que describe Foucault en *Vigilar y castigar*. Lo que dramatiza aún más la situación, pues, mientras para la sociedad moderna la búsqueda del dominio completo del sujeto mediante su total exposición-observación ha sido una de sus tareas principales, lo cierto es que, si seguimos a Lacan, lo que habremos de encontrar es nada más que una amparadora fantasía de un sujeto completo.

PALIMPSESTOS

Walter Benjamin (1967) sostiene que la indiferencia brutal a la que el individuo se ve enfrentado entre las multitudes, su ritmo alocado, “la tentación de perderse en una marea de hombres”, resulta una experiencia de shock que inflige un trauma en el habitante de las ciudades. En palabras del autor: “A la experiencia de shock que el transeúnte sufre en medio de la multitud, corresponde la del obrero al servicio de las máquinas” (p. 109).

Estas citas de Benjamin nos acercan en varios sentidos al tema que en este apartado se ha querido tratar: la dimensión discursiva del sujeto. De acuerdo con gran parte de los autores discutidos aquí, la modernidad es una temporalidad, y a su vez una sensibilidad particular del sujeto ante nuevas coyunturas a las que fue arrastrado por su fe ciega en los desarrollos tecnológicos y una forma de pensar racional y positivista.

Siguiendo a Benjamin, existirían cuatro situaciones específicas que condicionan al individuo a partir de la modernidad: 1) su enfrentamiento a la sociedad; 2) un permanente estado de shock ante los cambios de los tiempos; 3) una fe ciega en la tecnología y 4) un desplazamiento de Dios que lo expone ante una situación extrema respecto de su existencia. Estas cuatro condiciones se conjugan para generar al sujeto de la modernidad, al que habremos de concebir, tal como propone Ernesto Laclau (1990), como superficie de inscripción.

¿Cuál sería el real significado de esta cuestión? Si ya entendemos cómo se construye y que lo que se construye funciona como un coeficiente del entramado social, en el que un conglomerado de significantes se acopla a significantes de manera momentánea para dar como resultado un volumen, una densidad específica con las que los individuos de un grupo social y espacio-temporal dado se identifican, lo hacen propio y lo utilizan tanto para definirse



W. Benjamin

como para excluir a quien identifican como distinto, entonces, como indica Laclau, el rasgo central de esta superficie de inscripción será su carácter incompleto.

Desde aquí la observación de Laclau nos permite puntualizar tres cuestiones. La primera estaría dada en este mismo carácter incompleto del sujeto, cuestión que dice relación con el juego de la modernidad; la segunda, un estado de asimetría que resulta ser una constante entre la cuestión de la expresión y lo expresado, la superficie y lo inscripto sobre ella; y la tercera, un estado de permanente proceso de inscripción. En todos estos sentidos se ha querido complementar aquí la observación de Laclau con la figura del “palimpsesto”, figura que proviene de la voz griega que significa “borrado nuevamente”.

Se trató de un pergamino resultado de una práctica de recuperación dada la escasez de papiro que era traído de Egipto hacia Europa durante la Edad Media. Al borrar lo escrito sobre su superficie, quedaban vestigios de dicha inscripción, cuestión que ha posibilitado recuperar la escritura antigua con técnicas específicas. De acuerdo a esto, si el sujeto es una superficie de inscripción en permanente proceso de inscribirse, una de sus características particulares será la posibilidad que nos ofrece para poder leer lo que se ha inscripto sobre él en una antigua data. Desde esta perspectiva, el sujeto será un hecho histórico, en el sentido de que sobre su superficie se distinguen relatos de edades pasadas, relieves entrecortados que a ratos emergen con fuerza y en otros se perciben como un breve susurro.

Concordando con Laclau en esta condición de incompletud del sujeto, su analogía con una superficie de inscripción y que éste es un proceso continuo, el aporte que hace Chantal Mouffe (1999) al respecto resulta esclarecedor:

Ampliando la visión de Freud, Lacan ha mostrado la pluralidad de los registros –simbólico, real, imaginario– que penetra cualquier identidad, y el lugar del sujeto como el lugar de la carencia, la cual –aunque se representa dentro de una estructura– es el sitio vacío que al mismo tiempo subvierte y es la condición de la constitución de toda identidad (Mouffe, 1999, p. 109).

La autora sostiene que existe en el sujeto un movimiento doble, uno de descentramiento que evitaría la fijación de un conjunto de posiciones que le aseguren una definición permanente y, por otro lado, la institución de puntos nodales con un equilibrio precario, que sólo permiten la fijación relativa de significantes.

Como ya se dijo, la vida en la ciudad hará la existencia vertiginosa, acaso la condición más característica de la influencia del ritmo de las ciudades. Este contexto temporal y espacial irá de la mano con las condiciones de masificación y de anonimato del habitante de la nueva ciudad del siglo XIX, los que gravan sobre él una cuestión ineludible. El sujeto experimenta un duelo por un viejo modelo al que aparentemente no tendrá regreso, el que, de acuerdo a Benjamin, se verá expresado en una melancolía por un pasado, un “pasado que se halla fuera de su poder y de su alcance” (Benjamin, 1967, p. 91).

El ritmo convulso de esta nueva ciudad fomentará la aparición entonces de este nuevo estilo de vida en la que el sujeto se verá estimulado ante la eclosión espontánea y estado efímero de la permanencia del objeto, en este caso del objeto de deseo. Como bien dijera Benjamin, “el éxtasis del ciudadano no es tanto un amor a primera vista como a última vista” (Benjamin, 1967, p. 101).

Hasta aquí, y de acuerdo a las reflexiones de Benjamin, el sujeto de la ciudad a partir de la modernidad estaría subordinado discursivamente por tres cuestiones. La primera, la concepción de la modernidad como hecho revolucionario, lo que habría acarreado un proceso de desestabilización de los ejes, simetrías y focos con los cuales se había mirado hasta ese momento el mundo clásico, cuestión que desde luego se vio expresada en la nueva ciudad; la segunda, las nuevas formas de producción de realidad que desestabilizaron este orden acarrearón, de acuerdo a como se dijo, condiciones de masificación y anonimato, cuestiones fundamentales en el sujeto moderno; finalmente, y por consecuencia, será el avatar del sujeto de la modernidad una lucha hegemónica por la memoria acarreado una sensación de estado efímero del objeto deseado, una tensión permanente entre su mundo individual y colectivo, público y privado. Todo esto se suma a lo ya revisado, como conjunto inagotable de fijaciones parciales, históricas y precarias dadoras de significado.

REFERENCIAS

- Arendt, Hannah. 1993. *La condición humana*. España: Editorial Paidós.
- Benjamin, Walter. 1967. *Ensayos escogidos*. Buenos Aires: Editorial Sur.
- . 1973. “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, *Discursos interrumpidos I*. Madrid: Taurus.
- Berman, Marshall. 1989. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México: Ed. Siglo XXI.

- Braunstein, Néstor. 1980. *Psiquiatría, teoría del sujeto, psicoanálisis (hacia Lacan)*. México: Ed. Siglo XXI.
- Engels, Friedrich. 2001. *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Madrid: Mestas Ediciones.
- Foucault, Michel. 2004. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Editorial Siglo XXI.
- Freud, Sigmund. 2004. *Tótem y tabú y otras obras*, Volumen XIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- García, Beatriz. 2006. *La ciudad de los deseos*, en: <http://www.e-leusis.net/ficheros/texto/La%20ciudad%20de%20los%20deseos.pdf> [Extraído el 20 de mayo de 2006].
- Lacan, Jaques. 2004. “El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en Zizeck, Slavoj (comp.), *Ideología, un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto. 1990. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. 2004. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl. 1959. *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Editorial Anteo.
- Menzies, Isabel y Elliott Jaques. 1994. *Defensa contra la ansiedad. Rol de los sistemas sociales*. Buenos Aires: Lumen-Horme.
- Merea, César. 1994. *La extensión del psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Mouffe, Chantal. 1999. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Ed. Paidós.
- Taylor, Charles. 1996. *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Weber, Max. 1993. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

